A CONTRIBUIÇÃO DE CHARLES WAGLEY PARA A ANTROPOLOGIA BRASILEIRA E PARA A IDÉIA DE BRASIL

GEORGE DE CERQUEIRA LEITE ZARUR
Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia, CNPq
FLACSO

Este trabalho foi escrito como uma homenagem a Charles Wagley, falecido em novembro de 1991. Pretende discutir algumas das conseqüências do seu trabalho para o pensamento brasileiro, para a construção da idéia de Brasil, e, por contraste, para a idéia de Estados Unidos. Wagley participou ativamente da vida brasileira de 1939 a meados da década de 60, tendo representado até então uma visível referência intelectual. Insatisfeito com o golpe militar, que perseguiu seus amigos e contrariou seus princípios, afastou-se do país, mas continuou como o mais importante estudioso do Brasil nos Estados Unidos.

Ao publicar seus estudos, os antropólogos assumem seu papel de *intelligentsia*. Produzem ideologia através de contrastes entre a cultura estudada e a cultura da qual são originários. Assim a Antropologia não apenas descreve a construção de identidades pelos nativos que estuda, como ainda ela mesma constrói identidades. Estudos que mostram, por exemplo, a sabedoria das populações tribais na sua interação com o meio ambiente representam uma crítica aos nossos métodos de destruição da natureza. De outro lado, a descrição de costumes estranhos freqüentemente reafirma a superioridade da cultura do antropólogo. Retratos folclóricos de camponeses latino-americanos, enfatizando o pitoresco, têm levado a essa conseqüência. Outros trabalhos, como no caso do livro de Chagnon, sobre os Ianomâmi, exageram a violência entre nativos antropológicos. Nestes casos, o leitor é levado a valorizar a suposta ordem e segurança encontradas na sociedade

Anuário Antropológico/91
Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993

em que vive. É comum que textos antropológicos atinjam este efeito de reforçar a identidade da sociedade do antropólogo, pelo sacrifício da de seus nativos. A Antropologia de hoje não vai tão longe, como no passado, quando ofereceu os motivos para que, por exemplo, se exibisse um pigmeu africano em uma jaula do jardim zoológico de Nova York[1]. Hoje ela é mais sutil e sofisticada, mas o viés etnocêntrico e, em última instância, colonial expresso pela exploração do bizarro ainda consiste em uma forma de se aumentar as tiragens das edições antropológicas, e em um problema ético central da Antropologia.

Apesar desses efeitos "perversos" do trabalho antropológico, a Antropologia pode representar uma forma de comunicação entre sociedades. O antropólogo que explica uma cultura estranha torna-a inteligível aos olhos de sua cultura. Ao fazê-lo, elimina a estranheza como algo repulsivo, e, neste instante, "explicar" quase significa "justificar". Esta é a outra face da Antropologia, a de um instrumento para a compreensão entre os seres humanos. A Antropologia de Charles Wagley buscava uma melhor comunicação entre culturas diferentes. Nós, seus nativos, temos, portanto, boas razões para reconhecer não apenas seu papel de um dos fundadores da Antropologia brasileira, como também o de alguém que foi capaz de descobrir a dignidade de cada ser humano com quem conviveu.

Wagley e os estudos indígenas no Brasil

Wagley conhecia o Brasil como um todo. Estudou os índios Tapirapé e Tenetehara, os caboclos da Amazônia, comunidades rurais no interior da Bahia e a classe média das grandes cidades. Durante a segunda guerra mundial, viajou por todo o país, criando serviços que deram origem ao SESP, hoje incorporado à Fundação Nacional de Saúde. Como relatou na introdução de seu livro *Welcome of Tears*, o governo norte-americano ofereceu-lhe a opção de lutar na Europa ou participar do esforço de guerra brasileiro, para abastecer as forças aliadas de borracha, uma vez que as fontes asiáticas deste produto tinham sido cortadas.

---

1. Ver Bradford e Blume (1992), que publicaram uma biografia do pigmeu *Ota Benga*.

Wagley tinha, portanto, uma visão de conjunto do Brasil, que poucos antropólogos, brasileiros ou americanos, alcançaram. Não via o mundo pela ótica de uma comunidade indígena semi-isolada, combinada com a ótica de uma universidade norte-americana, também semi-isolada do "mundo exterior". Não odiava e desprezava brasileiros pobres e famintos, como Curt Nimuendaju, por exemplo, que simplesmente os classificava como invasores da terra indígena, como "o inimigo". Sem deixar de lutar pelas terras dos índios e afirmando enfaticamente a especificidade da dimensão étnica, Wagley percebia ambos, índios e os invasores humildes de sua área, como vítimas de um sistema injusto de propriedade da terra.

Em 1949, Wagley e Galvão publicaram seu livro sobre os índios Tenetehara e, em 1977, Wagley publicava *Welcome of Tears*, baseado em sua primeira pesquisa no Brasil, realizada entre os Tapirapé. O último não é uma monografia antropológica típica, mas tem muito de um texto de memórias e de uma velha dívida paga ao seu amigo Herbert Baldus[2]. Os artigos sobre xamanismo Tapirapé (1943), sobre a demografia de duas tribos Tupi (1951) e, com Galvão, sobre o parentesco Tupi-Guarani (1946) são marcos importantes da Etnologia Brasileira. Tais publicações também não chegaram a afetar decisivamente a visão brasileira (e americana) sobre os índios.

O índio foi escolhido tanto pelos românticos do século passado, como pelos modernistas do presente século, como um dos símbolos nacionais, mas índios de carne e osso, como os que os antropólogos pretendem descrever, são recentes no pensamento brasileiro. Hoje os índios estão cada vez mais presentes na cena nacional, na concepção da idéia do Brasil como uma sociedade plural. O relativismo antropológico, introduzido por autores como Gilberto Freyre, Herbert Baldus, Alfred Métraux, Arthur Ramos e por Wagley, influenciou não só o lugar do índio na idéia de Brasil, como também o de outras das chamadas "minorias" étnicas e de outras "minorias". A

2. Wagley, nas primeiras páginas de *Welcome of Tears*, rememora suas primeiras experiências no Brasil. Um fato não relatado nesta ocasião foi-nos descrito pelo velho sertanista Acary Passos. Acary estava na ilha de Bananal, guiando uma expedição de pesca do então presidente Getúlio Vargas, quando então ouviu dos Karajá o relato de uma canoa vagando pelo Araguaia, com um branco morrendo de malária. Assim, Acary teria encontrado Wagley e o levado no trem presidencial de regresso para o Rio de Janeiro. Wagley não se lembrava do acontecido, que hoje, entretanto, faz parte do "folclore" a seu respeito.

despeito da bem sucedida transferência dos princípios de relativismo cultural da Antropologia para a sociedade brasileira, a literatura sobre grupos indígenas manteve-se como um campo de especialistas, devido ao emprego de jargão técnico e à discussão de problemas particulares, que o isolaram do interesse do público externo[3]. Assim o papel de *intelligentsia* desempenhado pelos antropólogos no Brasil, nesta área particular, não se deu tanto pela literatura antropológica, em si, seja no tempo em que Wagley publicou seus estudos sobre indígenas, seja mais recentemente. As contribuições antropológicas de apoio à luta dos índios por terra, vida e dignidade fizeram-se sentir inicialmente com a participação de antropólogos no Serviço de Proteção aos Índios e posteriormente na FUNAI, enquanto foi politicamente possível. Hoje ela acontece por ação direta da Associação Brasileira de Antropologia. A obra de Wagley refletiu essas características da Antropologia Brasileira já presentes naquela época. Sua contribuição para estudos indígenas e para etnicidade indígena no Brasil foi a de um fundador da moderna Antropologia brasileira, durante os anos em que viveu no país, nas décadas de 40 e 50. Alguns de seus alunos desempenharam, entretanto, um efetivo papel de ativistas políticos, na defesa dos índios e de outros grupos.

A contribuição de Wagley para estudos regionais e de comunidade

Com a publicação de *Amazon Town* em 1953 (*Uma Comunidade Amazônica*, no Brasil em 1957), Wagley iria contribuir de maneira direta para a construção da idéia de Brasil e deixar evidente sua excelência como escritor e trabalhador de campo. Juntamente com o também belo livro de Eduardo Galvão, *Santos e Visagens*, sobre a vida religiosa do caboclo da Amazônia, *Uma Comunidade Amazônica* consiste em um estudo essencial para o conhecimento da cultura tradicional daquela região brasileira. Sua pesquisa prévia entre os índios ajudou-os a criar uma percepção única de "Itá", a cidadezinha estudada. Afinal, os caboclos por eles descritos eram "índios aculturados", "integrados na sociedade nacional brasileira". Além disto, o

3. A única obra sobre índios que efetivamente iria atingir um público mais amplo foi o livro de Julio Cezar Melatti, *Índios do Brasil*.

uso de método "holístico" de "estudos de comunidade", na descrição de vilas brasileiras, representou uma continuidade frente a experiência anterior de ambos os autores, de redação de monografias sobre tribos indígenas. Os dois livros ainda são amplamente lidos por todos aqueles que estudam a Amazônia. Consistem em conhecimento básico e em referência "clássica". Também são "datados", pois apareceram mais ou menos simultaneamente com outros "estudos de comunidade", como o de Cruz da Almas, por Donald Pierson (1952), e o de Cunha (1947), por Emílio Willems. O trabalho de Antônio Cândido, *Os Parceiros do Rio Bonito*, não deixaria também de refletir uma abordagem semelhante. A classificação desses trabalhos como "estudos de comunidade", iria atrair mais tarde uma pletora de crítica metodológica com inspiração política. Foi no tempo em que antropólogos, como Roberto Cardoso de Oliveira, abandonaram o conceito de cultura, que, supunha-se, obscurecia a situação de exploração sofrida pelos índios e outras populações. Outros procuraram opções na própria Antropologia: Eduardo Galvão iria defender a Ecologia Cultural, dentre outras razões, por ser "materialista" e conceder um papel central aos processos de mudança sócio-cultural. Enquanto o trabalho com populações tribais era mais protegido do ambiente político, o mesmo não acontecia com o dirigido a setores da sociedade nacional. "Estudos de comunidade" eram criticados por isolar a comunidade local da "totalidade" sociológica mais ampla e assim esconder a estrutura de classes. Não situavam em primeiro plano na análise, problemas como a dependência econômica nacional e internacional.

Nos anos 60 e 70 os estudos de comunidade eram chamados de "ultrapassados" por novas posições analíticas, como os estruturalismos. Além do fenômeno identificado por Thomas Khun, do "cansaço do paradigma", operava neste momento uma componente da ciências sociais brasileiras que Florestan Fernandes, na década de 40, chamou de "modismo"[4]. A resposta para ambas as críticas no Brasil, a política e a metodológica, foi a abordagem em termos de "sociedade camponesa", que permitia visualizar as conexões externas da comunidade local, as relações de classe e implementar-se uma abordagem inovadora, compatível até certo ponto com as técnicas antropológicas clássicas de trabalho de campo. Wagley, nos Estados

4. A tendência a usar a última moda teórica de Paris, Londres e Nova York (geralmente nesta ordem) continua um problema da Antropologia brasileira.

Unidos, foi dos primeiros a adotar a nova visão de "sociedades camponesas".

De uns anos para cá, com o fim da ditadura militar brasileira, o término da guerra fria e a evidente crise de paradigmas nas Ciências Sociais, as pressões políticas foram suavizadas na vida acadêmica do país, levando a uma reavaliação geral do pensamento social brasileiro. O caso mais evidente é o da obra de Gilberto Freyre: livros como *Casa-Grande & Senzala* e *Sobrados e Mucambos* voltam a ser considerados como expressões maiores da literatura sociológica brasileira e da literatura brasileira em geral. Estes textos foram por muito tempo estigmatizados como uma "contribuição ao pensamento reacionário"[5]. A despeito de problemas similares, *Uma Comunidade Amazônica* e *Santos e Visagens* continuaram a ser lidos e também estão sendo revistos como livros básicos para o conhecimento da Amazônia brasileira. São maravilhosamente bem escritos, contribuíram para identidade regional e, através dela, para a idéia de Brasil. Os "estudos de comunidade", dentre os quais os dois acima considerados, introduziram técnicas antropológicas de pesquisa para o conhecimento da sociedade nacional brasileira. Recuperaram a tradição do trabalho de campo, dos velhos naturalistas do século XIX, desaparecida no ensaísmo dos que buscavam visões totalizadoras da cultura brasileira, como Gilberto Freyre ou Buarque de Holanda.

Wagley e os estudos de "relações raciais" no Brasil

"Raça" e "etnicidade" têm sido conceitos essenciais para a construção da ideologia do estado nacional moderno. Os brasileiros, em vista da enorme população mestiça do país, tiveram até recentemente um problema sério

5. Confessamos ter lido Gilberto Freyre pela primeira vez na Universidade da Florida, quando do nosso curso de doutorado sob a orientação de Wagley. Nossa geração de estudantes brasileiros foi educada na aversão a Gilberto Freyre e à sua obra, sem lê-la, devido a sua posição política. Algumas análises da cultura brasileira, como a de Mota (1977), por exemplo, a partir de um critério político ideológico, fazem o mesmo.

com esses conceitos, pois só as populações brancas eram consideradas aptas à vida em unidades políticas estáveis deste tipo.

Os intelectuais brasileiros enfrentaram o problema acima de formas diversas. Autores como Silvio Romero ou Euclides da Cunha procuraram identificar a formação de uma nova raça mestiça nacional, como saída. Esta teria as condições de, através de um processo de seleção e adaptação ao meio tropical, representar a esperança de um futuro nacional senão brilhante, pelo menos aceitável. Outros, como Oliveira Vianna, entendiam que, como a classe dominante era composta essencialmente de brancos, que forçavam os mestiços, índios e negros à "disciplina moral", havia uma possibilidade para o Brasil, pois a história do país seria a de sua elite[6]. Por isto, a substituição do conceito de raça pelo de cultura em *Casa-Grande & Senzala* teve tamanha importância, mas Gilberto Freyre não deixava de assumir uma forma diferente de racismo. Freyre é muito brasileiro até nisto, pois substitui o racismo "biológico", importado de fontes européias e norte-americanas, pelo "racismo social", justificado por fatores de ordem cultural e econômica. Assim, considerava a escravidão no Brasil "mais humana" que em outros locais e em um determinado momento até lamenta o seu fim[7]. A obra de Freyre, se revolucionária, por um lado, não deixou de representar uma continuidade com a corrente principal do pensamento social brasileiro, pois seu objetivo também era o da "construção da nação". Com o abandono do conceito de raça, os brasileiros podiam, sem maiores subterfúgios, orgulhar-se da originalidade de sua "civilização tropical".

Freyre foi influenciado por seu professor de Columbia, Franz Boas, e ambos consistiram em influências decisivas sobre outro doutor de Columbia, Charles Wagley. Muitas das suas posições podem ter sua origem traçada a Gilberto Freyre e Wagley era o primeiro a reconhecê-lo. A idéia de "Plantation America", por exemplo, um de seus mais criativos modelos, tem suas raízes na comparação de Freyre entre o Nordeste do Brasil, o Sul

---

6. Como os membros desta elite, por alguma razão desconhecida (para Oliveira Vianna), tinham a pele mais morena do que seus antepassados portugueses, inventa o fantástico conceito de "ariano moreno".

7. Lamenta o fim do patriarcalismo, "que até então amparou os escravos, alimentou-os com certa largueza, socorreu-os na velhice e na doença, proporcionou-lhes aos filhos oportunidades de acesso social" (1943: 43). Mais tarde Frank Tannembaum (1946) iria retomar este ponto de vista que Marvin Harris chamou de "mito do bom senhor".

dos Estados Unidos e outros sistemas de "Plantation" nas Américas. Qualquer estudo antropológico abrangente sobre Brasil, cedo ou tarde, tem que discutir o parentesco e, ao fazê-lo, a noção de família patriarcal de Gilberto Freyre. O estudo de Wagley sobre a família luso-brasileira, por exemplo, relacionando a atual família brasileira, com a atual família portuguesa, representa uma crítica à noção de Freyre de uma família patriarcal nativa do Brasil.

Wagley e seus estudantes realizaram, durante a década de 50, uma pesquisa chave sobre o tema de "relações raciais", no estado da Bahia. A descrição por Marvin Harris de um *continuum* de classificação de "raça", em seu estudo de uma vila rural daquele estado, exprime o contraste entre os sistemas americano e brasileiro, neste particular. A associação de critérios como cor de pele e aparência, a outras características "sociais", como *status*, educação, riqueza etc., levou Wagley a formular o conceito de "raça social", para caracterizar o sistema brasileiro. Fred Haye (1991) considera esta uma das contribuições originais de Wagley para o estudo da Afro-América.

A pesquisa de Wagley sobre o tema de "relações raciais" foi parte de um projeto apoiado pela UNESCO. Enquanto Wagley e seu grupo (do qual Thales de Azevedo fazia parte) trabalhavam na Bahia, Roger Bastide, Florestan Fernandes e outros desenvolviam uma pesquisa similar no sul do Brasil. A pesquisa nas duas áreas demonstrou, por exemplo, que um dos pilares da ideologia nacional brasileira, a idéia da "ausência de preconceito", simplesmente não era verdadeira. Este lugar comum de hoje foi na época uma verdadeira revolução na forma dos brasileiros se verem. Os resultados dos dois grupos apresentaram algumas importantes diferenças, como o fato de que o preconceito e a discriminação contra os negros eram mais fortes no sul do país. Os dois estudos também manifestaram orientações divergentes nas Ciências Sociais. "Classe social" para Wagley era um conjunto concreto de indivíduos, na tradição da Sociologia alemã, por exemplo, enquanto "classe social" para a equipe de São Paulo, influenciada pelo marxismo tradicional, era uma categoria abstrata.

Os dois estudos tiveram efeitos contraditórios sobre a questão de "construção da nação". O trabalho de Wagley resultou na crítica enfática do sistema racial norte-americano e do sistema de classes brasileiro. Interpretando sua experiência nos dois países, considerava o Brasil como uma "democracia racial", mesmo reconhecendo a existência de fortes atitudes contra

negros. De outro lado, enfatizava a dureza do sistema brasileiro de classes sociais. Assim defendia a idéia da hegemonia do sistema de classes às custas da hierarquia "racial". Esta seria uma imagem no espelho dos Estados Unidos, onde a hierarquia étnica seria hegemônica, anulando a estrutura de classes. Sua pesquisa tinha desta forma o efeito ideológico de atacar e valorizar as duas sociedades em diferentes níveis.

Os estudos dos sociólogos paulistas realizados na mesma ocasião, no âmbito do mesmo projeto, também entendiam o sistema de "relações raciais" como associado ao de classes, mas com uma importante diferença: a hierarquia étnica não seria obscurecida pelo sistema de classes, mas representaria uma de suas expressões ideológicas. Atitudes contra negros e mulatos seriam, dentre outras razões, conseqüência da maior mobilidade social em uma situação capitalista mais avançada. No estável sistema de classes tradicional, o preconceito seria desnecessário, pois o negro "conheceria o seu lugar".

A postura ideológica dos sociólogos paulistas era a de comparar a situação do país com uma sociedade ideal, uma "utopia", nos termos de Karl Mannheim, enquanto Wagley contrastava um Brasil concreto com um Estados Unidos concreto. Esta é uma razão, dentre outras, para as diferenças entre os dois modelos de "raça" e "classe".

Considerações sobre os efeitos do trabalho de Wagley e outros brasilianistas para a idéia de Brasil

A publicação de um dos mais bem escritos livros que temos visto, para um público amplo, *Introduction to Brazil*, influenciou a maneira pela qual os americanos vêem o Brasil e, por contraste, a maneira pela qual se vêem. O volume traz uma descrição gentil e até enternecida do Brasil, sem perder a perspectiva crítica. Esta atitude representa um contraste marcante com a de outros estudos sobre o Brasil e diversas outras sociedades, que operam como fator de "construção da nação" norte-americana, pelo sacrifício da sociedade estudada — algumas vezes através de pesados exageros. Um exemplo é o do livro *Black into White* (*Preto no Branco*, em português), de Thomas Skidmore. Em apenas três páginas no começo da obra são transformados em lixo os seguintes aspectos da vida brasileira do século passado: a

igreja católica, os intelectuais, o sistema político, a organização da família e a literatura. Uma boa imagem é a de um advogado defendendo seu país, os Estados Unidos, no "tribunal da história", pelo ataque ao Brasil.

A poesia romântica brasileira, por exemplo, não é apenas um reflexo de segunda classe da poesia européia do mesmo período. Manuel Bomfim dedicou seu livro, *O Brasil na História*, a Castro Alves, que chamou de "voz comovida da revolução". Isto porque considerava os poetas brasileiros responsáveis pelo fim da escravidão. O que Bomfim chama do efeito "propaganda" da poesia anti-escravagista foi realmente impressionante, reunindo multidões que aplaudiam os recitais em casas, teatros e praças. Além do compromisso político com o Brasil de seu tempo, esses autores ainda nos deixaram frases poéticas que estão dentre as mais perfeitas da língua portuguesa, como aquela do mesmo "poeta dos escravos":

> Auriverde pendão da minha terra,
> Que a brisa do Brasil beija e balança,
> [...]

Igualmente sem sentido é a análise funcional que Skidmore desenvolve da obra de Euclides da Cunha. Explica o "sucesso" (sua expressão) de *Os Sertões* por dois motivos. O primeiro é a derrota do exército, instituição impopular entre intelectuais, e o outro, o contraste entre o "ideal da nacionalidade" e as "condições reais, [...] não deixando os leitores desconfortáveis pelo questionamento de todas as suas premissas sociais básicas". Isto é mais ou menos o mesmo que dizer que Shakespeare teve muito "sucesso", pois Hamlet exibia os problemas enfrentados pelas famílias reais à burguesia e MacBeth justificava a intervenção na Escócia, sem despertar sentimentos de culpa nos ingleses. Possivelmente Euclides da Cunha tem tanta importância para a língua portuguesa como Shakespeare para a inglesa, e a explicação para o "sucesso" de ambos é a mesma para o da tragédia grega, da Ilíada, da Odisséia ou da escultura africana ou polinésia, exibida no Metropolitan Museu of Art em Nova York. Tem a haver com o que velhos antropólogos, como Wagley, chamavam de "universais" da cultura huma-

na[8]. Da mesma forma, a tese central de *Black into White* — a do branqueamento da população como uma premissa maior da ideologia nacional brasileira — também parece uma distorção. É de fato muito difícil a tradução de significados profundos, e "branquear", tem muito a ver com homogeneização e mesmo "morenização". No Brasil, "branquear" significa "entrar na classe média" e não ser classificado fisicamente como "negro"[9]. Não quer dizer entrar na categoria americana "branco". Quando os brasileiros estão falando sobre "raça", estão pensando sobre "raça social" na percepção exata que Wagley teve do conceito. A idéia básica na ideologia racial brasileira é a de atingir a "raça brasileira" de Euclides da Cunha ou o "ariano moreno" de Oliveira Vianna. A espinha dorsal do pensamento social brasileiro é a especificidade de sua "civilização tropical" ou sua identidade cultural. Conceitos como "raça", "cultura" e mais tarde, "desenvolvimento econômico", como metáforas, sempre representaram instrumentos para se alcançar este objetivo[10].

Esses malentendidos trazem à memória a idéia de que há níveis culturais onde a comunicação é impossível. Negros e índios, que acham que só um nativo pode compreender sua cultura, talvez não estejam tão longe da verdade. Wagley sabia o momento de parar de interpretar, os limites cul-

---

8. Durante nosso doutorado na Universidade da Flórida, este tipo de interpretação já era muito comum nas Ciências Sociais norte-americanas. Por isso, com o apoio de nosso orientador, Charles Wagley, decidimos estudar uma cidadezinha norte-americana. Tentamos imitá-lo na atitude de empatia e respeito humano que sempre teve com os seus "nativos". Mais tarde escreveu o prefácio para nosso livro, de 1984, *Os Pescadores do Golfo: Antropologia Econômica de uma Comunidade Norte-Americana*, baseado nesta pesquisa.
9. As características físicas mais marcantes do "negro" no conceito brasileiro são o cabelo e a cor da pele absolutamente "negra." Não é um critério de "sangue", como nos Estados Unidos.
10. É muito grave o efeito desta visão do Brasil produzida no exterior, pois gera uma situação semelhante à que Franz Fannon identificou em *The Wreck of the Earth* ou V. Memni, para os colonizados, que vendo-se pelos olhos do colonizador, são humilhados e depreciados, aceitando sua inferioridade como algo "natural". Recentemente tivemos contacto com estudos sobre "brazilianistas" que misturam Wagley e o próprio Skidmore com humildes profissionais que devem ter ficado muito espantados com a importância que lhes é atribuída por autores brasileiros. Um desses textos situa os brazilianistas como heróis culturais, lembrando a literatura infanto-juvenil que ressalta "Os Exploradores", "Os Cientistas", "Os Descobridores" etc.

turais à comunicação, pois compreendia o Brasil como poucos. É verdade que às vezes dava grande destaque ao que o víamos como simples curiosidade[11], mas também tentávamos ser pacientes com ele. Seu amor pelo país, sua tolerância frente à diversidade, sua empatia e respeito humano, seu genuíno relativismo, sempre lhe trouxeram uma compreensão única da vida brasileira. Wagley não era outro estrangeiro viajando para colher informações em nossa terra, mas um amigo que veio nos visitar, casou-se com Cecília e compartilhou nossos ideais e esperanças.

BIBLIOGRAFIA

BOMFIM, Manuel. 1903. *America Latina*. Paris: Garnier.

______. 1931. *O Brasil na História (Deturpação das Tradições, Degradação Política)*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

BRADFORD, S. and S. BLUME. 1992. *Ota Benga: The Pygmy in the Zoo*. New York: St. Martin's Press.

CÂNDIDO [de Mello Carvalho], Antônio. 1964. *Os Parceiros do Rio Bonito*. Rio de Janeiro: José Olympio.

CUNHA, Euclides da. 1987. *O Sertões: Campanha de Canudos*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

FERNANDES, Florestan. 1965. *A Integração do Negro Na Sociedade de Classes*. São Paulo: EDUSP.

FREYRE, Gilberto. 1943. *Casa Grande & Senzala: Formação da Família Brasileira sob o Regime de Economia Patriarcal*. Rio de Janeiro: José Olympio.

______. 1961.*Sobrados e Mucambos: Decadência do Patriarcado Rural e Desenvolvimento do Urbano*. Rio de Janeiro: José Olympio.

GALVÃO, Eduardo. 1955. *Santos e Visagens: Um Estudo da Vida Religiosa de Itá, Amazonas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

HARRIS, Marvin. 1956. *Town and Country in Brazil*. New York: Columbia University Press.

HAYE, Fred. 1991. "Charles Wagley Contribution to the Anthropology of Africa America". Paper presented to meeting of the Northeast Anthropological Association, Bridgewater, Massachussets. MS.

MOTA, Carlos Guilherme. 1977. *Ideologia da Cultura Brasileira*. São Paulo: Ática.

11. Nunca conseguimos entender, por exemplo, a insistência de Wagley no sentido de considerar um autor pouco conhecido, Dulcídio Jurandir, como uma celebridade na literatura brasileira.

OLIVEIRA VIANNA, José. 1982. *Populações Meridionais do Brasil e Instituições Políticas Brasileiras.* Brasília: Câmara dos Deputados.

PIERSON, Donald and others. 1952. *Cruz das Almas, a Brazilian village.* Washington, DC: Smithsonian Institution.

SKIDMORE, Thomas. 1974. *Black into White: Race and Nationality in Brazilian Thougth.* New York: Oxford University Press.

TANNEMBAUM, Frank. 1946. *Slave and Citizen.* New York: Vintage Books.

WAGLEY, Charles. 1943. Xamanismo Tapirapé. *Boletim do Museu Nacional,* Antropologia 3. Rio de Janeiro. Edição bilíngüe, também em inglês: Tapirapé Shamanism.

______. 1951. Cultural Influences on Population. A Comparison of two Tupi Tribes. *Revista do Museu Paulista,* N.S. 5: 95-104.

______. 1952. *Race and Class in Rural Brazil.* Paris: UNESCO.

______. 1953. *Amazon Town: A study of Man in the Tropics.* New York: Macmillan. Tradução para o português: *Uma Comunidade Amazônica: Estudo do Homem nos Trópicos.* São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.

______. 1957. "Plantation America: A Culture Sphere". In *Caribbean Studies: A Symposium* (Vera Rubin, ed.). Jamaica.

______. 1959. "On the Concept of Social Races in the Americas. In *Actas del XXXIII Congreso Internacional de Americanistas.* San José, Costa Rica.

______. 1964. "Luso-Brazilian Kinship Patterns: The Persistence of a Cultural Tradition". In *Politics of Change in Latin America* (Joseph Mayer and Richard Weatherhead, eds.). New York: Praeger.

______. 1971. *An Introduction to Brazil.* New York: Columbia University Press.

______. 1977. *Welcome of Tears: The Tapirapé Indians of Central Brazil.* New York: Oxford University Press. Tradução para o português: *Lágrimas de Boas-vindas.* Belo Horizonte: Itatiaia.

WAGLEY, Charles e Eduardo GALVÃO. 1946. O Parentesco Tupi-Guarani. *Boletim do Museu Nacional,* Antropologia 6. Rio de Janeiro. Edição bilíngüe, também em inglês: Tupi-Guarani Kinship.

______. 1949. *The Tenetehara Indians of Brazil.* New York: Columbia University Press. Tradução para o português: *Os Índios Tenetehara (Uma Cultura em Transição).* Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura — Serviço de Documentação, 1961.

WILLEMS, Emilio. 1947. *Cunha: Transição em uma Rural do Brasil.* São Paulo: Secretaria de Agricultura.

ZARUR, George de Cerqueira Leite. 1984. *Os Pescadores do Golfo: Antropologia Econômica de Uma Comunidade Norte-Americana.* Rio de Janeiro: Achiamé.